



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Greckie źródła ontologii : Parmenides z Elei

Author: Dariusz Kubok

Citation style: Kubok Dariusz. (2000). Greckie źródła ontologii : Parmenides z Elei. W: B. Dembiński (red.), "W kręgu filozofii klasycznej" (S. 145-153). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Greckie źródła ontologii — Parmenides z Elei

Ku źródłom płyną rzeki.

Eurypides

Nocna godzin rzeka płynie
od swego źródła, którym jest
wieczne jutro...

Miguel de Unamuno

Człowiek jest zmuszony uświęcać czas, zaburzać jego monotonną harmonię, wytyczać przełomy i wskazywać zakola tej wiecznej rzeki. Musi to czynić, aby porównywać, musi rozszczepiać, aby połączyć, musi wreszcie zapaść się w noc, aby powtórnie ujrzeć dzień; musi także rozpoznawać odróżnione strony, obracać w palcach monetę dziejów, aby ujrzeć ich awers i rewers.

Jak wygląda filozofia po tej i tamtej stronie wieku? To miejsce w czasie, w którym jesteśmy, stanowi pretekst do namysłu nad stanem filozofii. Na czym jednak ten namysł ma polegać? Wydaje się, że należy wsłuchać się w głos Eurypidesa i popłynąć tam, gdzie wszystkie rzeki — ku źródłom.

Rozstrzygającą kwestią w namyśle nad stanem filozofii jest diagnoza greckiej ontologii, która stanowi właśnie owo źródło wszelkich późniejszych systemów filozoficznych, bez względu na to, czy ich twórcy świadomie się do tego przyznają, czy też skrzętnie to ukrywają. Kluczową zaś postacią i inicjatorem greckiej ontologii jest Parmenides z Elei.

Jońska *peri physeos* historia próbowała określić fundamentalną, nie generowaną zasadę (*arché*) wszystkich rzeczy; nastawiona więc była na poszukiwanie tego, co pierwsze (*τὸ πρῶτον*). Jak zauważa w *Metafizyce* Arystoteles, „wspólną cechą wszystkich zasad — początków jest to, że są źródłem, z którego wywodzi się byt, powstawanie albo poznanie”¹. Pytanie o *arché* zatem sprowadza się do poszukiwania źródła jako fundamentalnej zasady oraz podłoża obejmującego wszystko i rządzącego wszystkim. Relacja: *arché* — to, co z *arché* powstaje, może również przybrać postać

¹ „πασῶν μὲν οὖν κοινὸν τῶν ἀρχῶν τὸ πρῶτον εἶναι ὅθεν ἢ ἔστιν ἢ γίγνεται ἢ γιγνώσκεται” — Aristot., *Metaph.*, 1013a17.

stosunku, jaki zachodzi pomiędzy: nie zrodzonym a zrodzonym, jednością a wielością, niezniszczalnym a zniszczalnym, wiecznym a czasowym czy wreszcie — nieskończonym a skończonym. To *apeiron* jako *arché* w systemie Anaksymandra² nie jest ani mechaniczną wielością składników, ani substancją pośrednią między dwoma żywiołami; wydaje się raczej nieśmiertelną, jakościowo nieokreśloną, pozytywną, aktualną, niewyczerpaną, będącą w wiecznym ruchu jednością, przestrzennie, czasowo i wewnętrznie nieograniczoną, obejmującą wszystko i wszystko w sobie mieszczącą, a także bezgranicznym sprawcą, materialem i źródłem wszystkich powstających rzeczy, które „wzajemnie ponoszą sprawiedliwość i odpłatę za niesprawiedliwość zgodnie z porządkiem czasu”.

Zarówno myślenie mityczne, jak i myśl jońska akcentują jako centralną kategorię filozoficzną pojęcie powstawania (początku)³. Pytanie o istotę świata sprowadza się w nich do pytania, skąd wszystko powstało i w konsekwencji do czego powróci. Zasadniczy przełom, jaki dokonuje się wraz z poglądami Parmenidesa, zasadza się na radykalnym odrzuceniu zarówno kategorii powstawania (γένεσις), jak i początku (ἀρχή). Zwrot ten miał kardynalne znaczenie dla rozwoju całej greckiej filozofii; fundamentalna teza nie brzmi już: „Wszystko pochodzi z jednej zasady”, lecz mówi bezpośrednio: „Wszystko jest jednym”. Trzeba mimo to zauważyć, że procesem odrzucania pojęć powstawania i ginięcia zajął się już Ksenofanes.

Arystoteles w dziele *De Melisso, Xenophane Gorgia* (977a) pisze, że Ksenofanes „powiada, iż niedorzeczne jest, żeby to, co jest, stawało się”

Ἀδύνατον φησιν εἶναι, εἴ τι ἔστι, γενέσθαι.

² Istnieją interpretacje, które traktują Anaksymandra jako pierwszego metafizyka — zob. G. Burch: *Anaximander, the First Metaphysician*. „Review of Metaphysics” 1949, no 3. G. Burch widzi w koncepcji Anaksymandra początek rozważań nad koncepcją Boga w filozoficznym sensie. Filozof z Miletu jest — jego zdaniem — pierwszym metafizykiem, gdyż twierdzi, iż Bóg jest Nieokreślonością; predykat ten implikuje nie tylko przestrzenną nieskończoność, lecz także jakościowe niezdeterminowanie. Tak pojęta, nie jest żadną rzeczą ani żadnym rodzajem. Oddzielanie się przeciwieństw może zatem być odczytane jako emanacja spowodowana wiecznym ruchem Nieokreśloności. Emanacjami są przeciwieństwa (ciepłe — zimne itd.), które wylaniają się z czegoś „nie-rzeczowego” (*non-thing*), a proces ten zatem nie jest fizyczny, lecz metafizyczny. Zdaniem Burcha metafizyka Anaksymandra ma inny charakter niż ta zaproponowana przez Anaksagorasa i Platona. Ci ostatni wierzą, że Bóg uczynił świat przez narzucenie porządku na preegzystującą chaotyczną materię, Anaksymander zaś jest przekonany, że przed procesem emanacji istniał tylko Bóg (a nie Bóg i chaos) i on jest jedyną przyczyną wszechświata, „zarówno wystarczającą, jak i konieczną”.

³ Widoczne jest to już w pierwszym zachowanym fragmencie filozoficznym presokratyków; Anaksymander pisze: „ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς ὄντι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεὼν· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν” — cyt. za. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch von H. Diels. Hrsg. von W. Kranz. Bd. 1—3. Zürich 1992, 12 B 1 (dalej — DK 12 B 1).

Hippolit zaś dodaje: „Nic nie powstaje i nic nie ginie” („οὐδὲν γίνεται οὐδὲ φθίρεται”⁴). Całość rzeczywistości jest wieczna, nie została zatem kiedyś zrodzona (*neque natum umquam* — jak mówi Cicero). W miejsce pytania o zasadę określającą i ograniczającą rzeczy stawia się pytanie o całość (τὸ πᾶν, ὅλον) w jego totalności pozbawionej początku i końca. Filozof z Kolofonu dodaje także:

ἀλλ’ οἱ βροτοὶ δοκέουσι γεννᾶσθαι θεούς
τὴν σφετέρην δ’ ἐσθῆτα ἔχειν φωνὴν τε θέμας τε

A ludzie sądzą: bóstwa muszą się narodzić,
W ludzkie szaty się odziewać, mieć głos i szatę człowieczą⁵.

Argumentacja Ksenofanesa, negująca antropomorfizm, odwołuje się do pojęcia narodzin, a co za tym idzie — również do kategorii początku, historycznie związanego nie tylko z okresem mitycznym, lecz także z poglądami jońskich filozofów przyrody. Zrodzone bóstwa zastąpione zostają nie zrodzonym Bogiem, a wielość ustępuje miejsca absolutnej jedności. W krytyce wyobrażeń mitycznych na plan pierwszy wysuwa się kategoria tego, co nie zrodzone (τὸ ἀγενήτον), i tego, co wieczne (τὸ αἰδίον). Można więc powiedzieć, że od czasu powstania koncepcji Ksenofanesa i Parmenidesa (a także Heraklita) pojęcie genezy bytu w myśli greckiej jest zgoła absurdalne. Ontologia grecka zatem zasadza się na ujawnianiu niejawnych i stałych praw bytu. Jak trafnie zauważa A. Gawroński, „[m]yśl presokratyków powstaje więc z realnego odwrócenia, re-fleksji, oderwania się od diachronii i mirażu rozmaitości, z próby doszukania się stałych praw i relacji istniejących w każdej zmianie i dotarcia do źródeł jedności, na takim poziomie abstrakcji, który wymaga oderwania się od języka zdarzeń, stworzenia nowego systemu pojęć i oparcia się na beczasowych formach zdaniowych typu <A jest B>”⁶.

Odkrywanie tego, co niezmiennie i wieczne, wiąże się z istotą języka, w którym poszukiwania te zostają wyrażane. Nie ulega wątpliwości, że struktura języka starogreckiego była koniecznym warunkiem sukcesów Greków w kreowaniu logiki i ontologii⁷. W świetle wnikliwych badań lingwistycznych Ch. H. Kahna nad znaczeniem czasownika εἶναι widać, że w języku starogreckim nie ma wyróżnionego pojęcia na oznaczenie istnienia⁸.

⁴ DK 21 A 33.

⁵ DK 27 B 14 (Clem., Str., V, 109).

⁶ A. Gawroński: *Rewolucja lingwistyczna presokratyków*. „Znak” 1992, nr 1, s. 79.

⁷ Zob. Ch. H. Kahn: *The Greek Verb „To BE” and the Concept of Being*. „Foundations of Language” 1966, no 2, s. 245; J. Stannard: *Parmenidean Logic*. „Philosophical Review” 1960, no 10, s. 532.

⁸ Zob. Ch. H. Kahn: *The Verb „Be” in Ancient Greek*. Dordrecht 1973; Idem: *The Greek Verb „To BE”*..., Idem: *On the Theory of the Verb „To BE”*. In: *Logic and Ontology*.

Kahn, przyjmując za podstawową predykatywną funkcję czasownika „być”, zauważa, że „najbardziej fundamentalnym znaczeniem *einai*, ujętego samo w sobie (bez predykatów), nie jest »istnieć«, lecz »być tak-a-tak« (*to be so*), zachodzić (*to be the case*), być prawdą (*to be truth*)”⁹. Odnosi się to również — jego zdaniem — do poematu Parmenidesa. Odmienne interpretację, akcentującą egzystencjalną funkcję *einai*, prezentują między innymi L. Taran i G. E. L. Owen. Ten pierwszy wyraźnie stwierdza, że „znaczenie [*esti* we fragmencie B 2 Parmenidesa — D. K.] jest czysto egzystencjalne, a nie łącznikowe”¹⁰. G. E. L. Owen z kolei w *Eleatic Questions*¹¹ i w *Plato and Parmenides on the Timeless Present*¹² prezentuje także interpretację egzystencjalną. Co ciekawe, w dziesięć lat po pierwszym i cztery lata po drugim z wymienionych artykułów Owen twierdzi już, że w tekstach Platona i Arystotelesa „być” znaczy „być określonym”, „być tak-a-tak”¹³. Skłonny jest zatem do opowiedzenia się po stronie interpretacji predykatywnej, która uznaje łącznikową funkcję *esti* w ogólnym schemacie, który ma postać *X* jest *Y*.

W poemacie Parmenidesa podstawową funkcją czasownika εἶναι („być”) jest funkcja prawdziwościowa (*veridical use*). Filozof z Elei, przechodząc do analizy mniemań śmiertelników, pisze:

ἐν τῷ σοι παύω πιστὸν λόγον ἢ δὲ νόημα ἀμφὶς ἀληθείης·

Na tym ja tobie kończę wiarygodną wypowiedź i myśl moją na temat prawdy.¹⁴

W prologu jego poematu natomiast odnaleźć można fundamentalne rozróżnienie:

χρεὼ δέ σε πάντα πυνθέσθαι
ἡμὲν Ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμέος ἦτορ
ἡ δὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἐνὶ πίστις ἀληθείης.

Ed. M. K. Munitz. New York 1973; Ch. H. Kahn: *Why Existence Does not Emerge as a Distinct Concept in Greek Philosophy*. „Archiv für Geschichte der Philosophie” 1976, Bd. 58; Idem: *Retrospect on the Verb „To BE” and Concept of Being*. In: *Logic and Being. Historical Studies*. Ed. S. Knuuttila, J. Hintikka. Dordrecht 1986.

⁹ Ch. H. Kahn: *The Greek Verb „To BE” and the Concept of Being...*, s. 250.

¹⁰ L. Taran: *Parmenides. A Text with Translation, Commentary, and Critical Essays*. Princeton, New Jersey 1965.

¹¹ G. E. L. Owen: *Eleatic Questions* „Classical Quartetly”, 1960, no 10.

¹² G. E. L. Owen: *Plato and Parmenides on the Timeless Present*. „The Monist” 1966, vol. 50.

¹³ G. E. L. Owen: *Plato on Not-Being*. In: Idem: *Plato*. Vol. 1. Ed. G. Vlastos. 1970.

¹⁴ DK 28 B 8, 50—51.

Powinieneś wszystko to poznać:

I Prawdy pięknie zaokrąglonej niewzruszone oblicze

I śmiertelnych mniemania, którym brak prawdziwej pewności.¹⁵

Powinność, na którą wskazuje bogini, wynika z poszanowania praw rozumu i z samego charakteru Δίκη πολύποινος. Rozróżnienie to prowadzi do założenia dwóch różnych dróg badania. Sformułowanie: „Prawda pięknie zaokrąglona” (Ἀληθείης εὐκυκλέος)¹⁶, koresponduje z innym fragmentem, w którym Parmenides mówi, że byt jest

τετελεσμένον ἐστὶ πάντοθεν, εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ, μεσσόθεν ἰσοπαλὲς πάντῃ

wykończony wszędzie, do kuli pięknie zaokrąglonej w swej masie podobny, od środka zewsząd równo odległej¹⁷.

Przyrównaniu do sfery sugeruje przede wszystkim doskonałość myślowego ujęcia tego, co naprawdę jest, oraz brak zróżnicowania, charakterystyczny dla ludzkich mniemań. „Niewzruszoność” z kolei zakłada niezmienny charakter prawdy, która nie jest atrybutem myślenia ani wypowiedzi, lecz jest prawdziwą naturą bytu. Zakłada ona stan pełnego, doskonałego myślowego określenia tego, co jest, a więc nie dopuszcza możliwości żadnego nieokreślenia, żadnych przejawów *to apeiron*.

Grecka koncepcja prawdy zasadza się — zdaniem Kahna — na następującym sformułowaniu: *ta onta legein hos esti, ta me onta hos me esti*¹⁸. Potwierdzenie tej tezy znaleźć można w tekstach Platona i Arystotelesa:

Ἀρ' οὖν οὗτος ὃς ἂν τὰ ὄντα λέγῃ ὥς ἔστιν, ἀληθής· ὃς δ' ἂν ὥς οὐκ ἔστιν, ψευδής

A więc ten, co twierdzi o rzeczach, że są to prawdomówny, ten zaś, co mówi, że ich nie ma — to kłamca.

Platon: *Kratylos*, 385b

Λέγει δὲ αὐτῶν ὁ μὲν ἀληθής τὰ ὄντα ὥς ἔστιν περὶ σοῦ.

To prawdziwe z nich [zdań — D. K.] mówi o tobie coś tak, jak jest.

Platon: *Sofista*, 263b

τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὄν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές

¹⁵ DK 28 B 1, 28—30.

¹⁶ W niektórych wydaniach poematu Parmenidesa zamiast „Ἀληθείης εὐκυκλέος” pojawia się „Ἀληθείης εὐπειθεός”.

¹⁷ DK 28 B 8, 42—44.

¹⁸ Ch. H. Kahn: *The Greek Verb „To BE” and the Concept of Being...*, s. 253.

Twierdzić o będącym, że nie jest, albo o nie-będącym, że jest, jest fałszem; natomiast twierdzić, że będące jest, a nie-będące nie jest, jest prawdą.

Arystoteles: *Metafizyka*, 1011b 27

Warto w tym miejscu wskazać na pewien problem, który ujawnia się podczas analizy terminu „być” w ontologii greckiej. Werytatywny sens ἔστι, pojęty jako „to, co zachodzi”, może wydawać się niekongruentny w kontekście filozofii greckiej, jako że formuła „to, co zachodzi”, pasuje raczej do ontologii faktów, znanej w dwudziestowiecznych dyskusjach, szczególnie w tradycji filozofii analitycznej. Nic bardziej mylnego. Grecki projekt ontologii zorientowany jest na rzeczy, a nie na fakty. „Jest on zgodny — jak zauważa A. P. D. Mourelatos — z orientacją, że prawdziwościowe »jest« powinno być wyrażeniem nie logicznej (propozycjonalnej) struktury świata, lecz rzeczywistej tożsamości rzeczy.”¹⁹

Ulegając tym sugestiom, część badaczy upatruje jakoby bliskiego pokrewieństwa między Parmenidesem i Wittgensteinem z okresu *Traktatu...* (później, w *Philosophical Investigations* Wittgenstein — jak to mówił H. Elzenberg — „wypożytywniał”). B. Wolniewicz w przedmowie do *Tractatus logico-philosophicus* pisze: „Duch *Traktatu* jest eleacki. [...] Logiczna przestrzeń możliwości — jak »To, co jest Jedno« Parmenidesa — jest pełna i sztywna: nic w niej ani przybyć, ani ubyć nie może. W tym sensie jest bardziej realna niż świat faktów.”²⁰ Parmenides, a za nim cała grecka ontologia nie mówią nic o logicznej przestrzeni możliwości, interesuje ich tylko problem bytu jako prawdy, będącej celem wiedzy i mowy. Porównując pytania, które leżą u podstaw ich dociekań, nie mamy powodów do akceptowania rzekomego bliskiego podobieństwa. Filozof z Elei pyta: **Jaki jest świat**, aby wiedza o nim była możliwa? Wittgenstein zaś pyta: **Jaki powinien być świat**, aby logika i naukowy język były możliwe?

Właściwym celem poematu Parmenidesa jest idea prawdy, ona to bowiem stanowi treść wykładu bogini z prologu. Prawda — jego zdaniem — sprowadza się do tego, co myślowo określone, i żadnego nieokreślenia, ujętego jako to, co niepoznawalne i nieracjonalne (*alogon kai anoeton*), do siebie nie dopuszcza.

Fundamentalne dla eleaty stwierdzenie: „Być i myśleć jest tym samym” (τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι)²¹, nie implikuje tego, że to, co pomyślane, musi być, ani tego, że wszystko to, co będące, musi myśleć.

¹⁹ A. P. D. Mourelatos: *The Route of Parmenides. A Study of Word, Image, and Argument in the Fragments*. New Haven and London 1970, s. 60.

²⁰ L. Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*. Przeł. i wstępem opatrzył B. Wolniewicz. Warszawa 1997, s. XXXI.

²¹ DK 28 B 3.

Parmenides twierdzi wyłącznie, że prawda jest związana z myśleniem, a nie z doświadczeniem, natomiast granice określającej myśli są zarazem granicami tego, co będące. Zarówno dla Parmenidesa, jak i dla Platona oraz Arystotelesa εἶναι („być”) jest zawsze εἶναι τι, byciem czymś określonym; i analogicznie — myślenie, które pojmują jako określanie czegoś. Myśleć można zawsze tylko określając, a to, co dane w myśleniu, jest zawsze czymś określonym. Stąd wynika doniosłość kategorii granicy w poemacie Parmenidesa. Warto przytoczyć kilka jego wypowiedzi wyrażających naturę tych granic:

γίγνεσθαι τι παρ' αὐτό. τοῦ εἶνεκεν οὐτε γενέσθαι οὐτ' ὀλλυοθαι ἀνῆκε Δίκη χαλάσασα πέδησιςιν, ἀλλ' ἔχει

[...] ani na powstawanie, ani na ginięcie nie pozwoliła Dike, mogąc rozluźnić swe więzy, ale je podtrzymuje.

B 8, 13—15

αὐτὰρ ἀκίνητον μεγάλων ἐν πείρασι δεσμων ἔστιν

[...] byt jest „nieporuszony w granicach swych wielkich okowów”.

B 8, 26

κρατερὴ γὰρ Ἀναγκὴ πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει, τό μιν ἀμφὶς ἔέργει.

[...] przemożna Ananke w pętach swych granic go trzyma, a te okalają go zewnątrz.

B 8, 30—31

οὐδὲν γὰρ <ῆ> ἔστιν ἢ ἔστιν ἢ ἔσται ἄλλο παρεῖ τοῦ ἐόντος, ἐπεὶ τό γε Μοῖρ' ἐπέδησεν οὐλὸν ἀκίνητον τ' ἔμναι

Nic przecież nie jest ani nie będzie odrębnego od bytu, skoro go Mojra swoimi więzami zmusiła w całości trwać i nieruchomo

B 8, 36—38

αὐτὰρ ἐπεὶ πείρας πύματον, τετελεσμένον ἐστὶ πάντοθεν, εὐκύκλου σφαιρῆς ἐναλίγκιον ὄγκῳ, μεσσόθεν ἰσσπαλὲς πάντη.

Ponadto jeśli granicę krańcową posiada, to jest wykończony wszędzie, do kuli pięknie zaokrąglonej w swej masie podobny, od środka zewsząd równo odległej.

B 8, 42—44

Akceptowanie wyłącznie pojęcia granicy (πέρας) przez Parmenidesa i odrzucanie wszelkiej nieokreśloności oraz nieskończoności (ἄπειρον) jako niebytu ukazują jasno, że ontologia filozofa z Elei rodzi się z krytyki fundamentalnych założeń szkoły pitagorejskiej. Potwierdzeniem tej interpretacji może być odwołanie się do pitagorejskiej Tablicy Przeciwieństw²², gdzie

²² Zob. Aristot., *Metaph.*, A 5. 986a 15.

„po stronie *peras*” występują między innymi jedność (ἕν), nieparzyste (περιττόν), spoczywające (ῥεμποῦν), światło (φῶς) i dobro (ἀγαθόν), „po stronie *apeiron*” zaś — ich przeciwieństwa. Nie ulega wątpliwości, że Parmenides krytykuje pitagorejczyków, którzy strukturę świata ujmowali jako harmonię przeciwieństw, a zgodnie z nią najwyższymi principiami były *peras* i *apeiron*. Nie jest zatem przypadkowe, iż Droga Mniemania zostaje określona mianem Traktu Nocy, ponieważ w pitagorejskiej Tablicy Przeciwieństw jako ósma para pojawia się opozycja: światłość — ciemność. Mniemania śmiertelnych bowiem zasadzają się — zdaniem eleaty — na założeniu, że „wszystkie rzeczy nazwane zostały światłem i nocą”²³. Posłużenie się Tablicą Przeciwieństw do opisu drogi mniemań jest też widoczne we fragmencie B 17, w którym Parmenides pisze: „Po prawej stronie chłopcy, po lewej zaś dziewczynki” (piątą parą przeciwieństw dla pitagorejczyków była opozycja: męskie — żeńskie).

Całość poematu filozofa z Elei służy skonstruowaniu dwóch dróg badania: Drogi Prawdy (uznającej tylko myślowo określony byt) i Drogi Mniemania (zakładającej oprócz tego, co określone, również to *apeiron*). Można zatem przeciwstawić:

- konieczność myślową — konieczności przyrody (*Ananke* we fragmencie B 10 więzami spoiła granice gwiazd),
- tożsamość bytu — tożsamości eterycznego ognia (B 8, 57)²⁴,
- sprawiedliwość rozróżnienia (jest [określone] — nie jest [określone])
- sprawiedliwości ujętej jako równość przeciwstawnych składników (B 9).

Filozofia Parmenidesa, będąc konsekwentną krytyką myśli pitagorejskiej, stawia sobie za cel ujęcie (odkrycie) niepodważalnej Prawdy; byt zatem musi być bytem w pełni określonym i nie dopuszczającym do siebie żadnego nieokreślenia (*apeiron*).

Krytyka Parmenidesa silnie oddziaływała także na samą szkołę pitagorejską. W świetle tych rozróżnień prearmenidiański pitagoreizm, wypracowawszy tablicę dziesięciu par przeciwieństw, opiera się na założeniu, że ἕν jest granicą (synonimem *peras*), a na płaszczyźnie arytmetycznej jawi się jako nieparzysta liczba. Z tak rozumianej jedności pochodzi wielość (z „1” — „2”, z punktu — linia itd.). Z kolei przedstawiciele postarmenidiańskiego pitagoreizmu, nawiązując do tez Parmenidesa i Zenona, w myśl których niemożliwe jest wyłanianie się wielości z jedności, przyjmują, że ἕν jest parzysto-nieparzystą (ἀρτιοπέριττον).

Zarysowują się zatem dwa stanowiska: pierwsze — do Parmenidesa, drugie — po Zenonie:

²³ DK 28 B 9; przeł. M. Wesoły.

²⁴ Por. DK Filolaos B 7.

- $\epsilon\upsilon$ jest zrównane z granicą i jest nieparzyste,
- $\epsilon\upsilon$ jest „produktem” *peras* i *apeiron*, jest wobec tego parzysto-nieparzyste.

Analizując greckie źródła ontologii, trzeba się także odwołać do źródeł greckiej ontologii, czyli do poglądów Parmenidesa. Trzy przesłanki wpłynęły na ukonstytuowanie się myślenia filozofa z Elei i wyznaczyły kierunek badań dalszym systemom filozoficznym:

1. Przede wszystkim sama semantyka języka greckiego, a w szczególności znaczenie terminu $\epsilon\iota\upsilon\alpha\iota$.
2. Odrzucenie przez eleatę pojęć początku (*arché*) i powstawania (*genesis*), charakterystycznych dla myślenia mitycznego.
3. Krytyczny stosunek do principiów szkoły pitagorejskiej, a w szczególności — ujęcie kategorii *apeiron* jako *ouk on*, gdyż jest ono dla określającego myślenia *alogon kai anoeton*.